

ملاح من الاتجاه النفسى الحديث فى التراث العربى

للدكتور

عطاء كفا فى

أستاذ الأدب المساعد بمركز البحوث

يهتم علم النفس بدراسة السلوك الانساني في حالاته المختلفة ضمن إطار المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان . وقد تعددت مباحث علم النفس، وتنوعت مدارسه، وكثرت ميادين عمله، وحقق تقدما ملموسا في مختلف الميادين، وحظى باهتمام واضح من الباحثين في شتى المجالات الإنسانية حتى أصبح يُطلق على علم النفس علم القرن العشرين.

وكان من الطبيعي أن تستفيد منه سائر العلوم الإنسانية ومن بينها الأدب إبداعا ودراسة ونقداً منذ ريادة عباس العقاد لهذا الاتجاه النفسى فى الأدب العربى الحديث، ثم جهود الاساتذة محمد خلف الله أحمد وأمين الخولى وحامد عبدالقادر وعبد الحميد حسن وغيرهم، حتى الأعمال النقدية الجيدة للدكتور محمد النويهي والدكتور عز الدين اسماعيل وغيرهما، حيث نجد تطبيقا لنظريات علم النفس الحديث على الشعراء والكتّاب - قدامى ومحدثين - يُفسر لنا معضلات فى حياتهم، ويُعلل بعض مناحى سلوكهم، ويكشف غوامض بعض النصوص الأدبية، ويلقى عليها من الضوء ما يساعد الدارس والناقد على فهمها وتذوقها وتقويمها.

ونحاول فى هذا المقال إبراز بعض الملامح من هذا الاتجاه النفسى الحديث فى تراثنا العربى الذى يزخر بكثير من الآثار الحافلة بمختلف الآراء والتفسيرات والأحكام النقدية لطائفة من أعلام النقد القديم الذين بذلوا ما وسعهم من الجهد فى تصنيفاتهم القيمة بقدر ما أتاحتهم لهم عصورهم من معارف وعلوم، وما هياها لكل منهم استعداداه النفسى، وتكوينه الثقافى، ومواهبه الخاصة.

ولن نقتصر فى المقال على عرض الآراء النقدية فحسب - وهى لابن قتيبة والقاضى

المرجاني وابن طباطبا وابن رشيق والامام عبدالقاهر- بل سنورد إلى جانبها بعض النتاج الابداعى للجاحظ وأبى حيان التوحيدى، وبعض كتابات أبى بكر الرازى، كل ذلك فى سياق زمنى متتابع للقرون الهجرية الثلاثة (الثالث والرابع والخامس) فلا نود أن نوغل فى بدايات النقد الأدبى، بل سنبدأ فى تبين هذه الملامح فى نقد القدامى منذ ذلك الوقت الذى صارت فيه مقاييس النقد واضحة ومقررة إبان القرن الثالث الهجرى.^(١)

(القرن الثالث الهجرى)

يتميز هذا القرن بتنوع معارفه بالموازنة بالقرن الثانى، وبوجود الروافد الأجنبية التى رفدت الأدب العربى ونقده - إلى جانب موروته - فساعدت على تشعبه وإثرائه.

الجاحظ :

تُعد كتب أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ) صورة واضحة لثقافة العصر العباسى، وتنوع ألوان المعرفة وتشعبها فيه. ومرةً مجلوة تنعكس عليها سمات مجتمعه. ويمكننا أن نقف - من خلال نظرتنا فى هذه الكتب - على بعض الملامح النفسية لطائفة من اختارهم الجاحظ ليكتب عنهم ويصورهم ببيانهِ ونفصاحتِهِ، ومُلحِهِ وطُرفِهِ، وذَكَائِهِ المتوقدِ، وذوقِهِ الفنى.

وقد عُنى الجاحظ - فيما عُنَى - بتصوير النفسيات الشاذة ، أو ما يسمى فى علم النفس

(١) كان نقد الشعر فى العصر الجاهلى يصدر عن الفطرة والذوق السليم فى عبارات موجزة وأحكام سريعة تبين الاستحسان لما أجيد من الشعر، والاستهجان لما استقبح منه، ثم أخذ نقد الشعر فى صدر الإسلام يُعنى بالمعانى الشعرية وبما تحمله من مبادئ إسلامية وجوانب أخلاقية . وظل النقد فى العصر الأموى يمثل الطور الأول للنقد من عناية العلماء فيه باللغة والنحو والعروض ، إلى أن جاء طور التأليف فى هذا الفن فى القرن الثالث الهجرى .

أنظر: د . بدوى طهانة فى كتابه (دراسات فى نقد الأدب العربى من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث) .
القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٥٤.

الحديث بعلم نفس الشواذ^(٢). ومرجع هذا عند الجاحظ ولعه بالغريب والشاذ في سلوك الانسان، ورغبته في تصويره من خلال رؤيته الخاصة، فقدم نماذج من الشخصيات الشاذة في قصص نفسية رائعة. ومثل هذه الحالات تتيح لعلماء النفس - إذا ما توافرت لها أسباب الدراسة - القيام بدراساتها والوقوف على ما وراء هذا السلوك غير السوى من أسباب ودوافع.

ونورد فيما يلي قصتين للجاحظ يصورفيهما نماذج من هذه الشخصيات الشاذة، أولاها قصة الزيادى الذى ترك بيته فى حى صحى إلى سكن آخر قرب البزازين - وهو مكان غير صحى - ولم يستطع تعليل ذلك الاختيار، ولم يكن لديه ما يقوله سوى أنه نال أماله بقرب البزازين. يقول الجاحظ: «حدثنى مسعدة بن طارق، قلت للزيادى - ومررت به وهو جالس فى يوم غمق^(٣) حار وميد^(٤)، على باب داره فى شروخ نهر الجوبار^(٥) بأردية^(٦)، وإذا ذلك البحر يبخر فى أنفه - قال: فقلت له بعث دارك وحظك من دار جدك زياد بن أبى سفيان وتركت مجلسك فى ساباط^(٧) غيث، وإشرافك على رحبة بنى هاشم، ومجلسك فى الأبواب التى تلى رحبة بنى سليم، وجلست على هذا النهر فى مثل هذا اليوم، ورضيت به جارا؟ قال: نلت أطول آمالى فى قرب هؤلاء [يعنى البزازين] قلت له، لو كنت بقرب المقابر فقلت نزلت هذا الموضع للاعاطى به والاعتبار كان ذلك وجها. ولو كنت بقرب الحدادين فقلت لأتذكر بهذه النيران والكيران^(٨) نار جهنم، كان ذلك قولاً. ولو كنت اشتريت داراً

(٢) عالم السلوك الانسانى المضطرب، أو سيكولوجية الشواذ عالم يمتد مع البشرية طوال تاريخها المديد. وهو مجال مثير للاهتمام، ويتسم بالغموض والتعقيد.

انظر كتاب: (علم نفس الشواذ) من تأليف شيلدون كاشدان، ترجمة د. أحمد عبدالعزيز سلامة، ومراجعة د. محمد عثمان نجاتى. وانظر دلالة السلوك الشاذ وأسبابه فى كتاب: (مبادئ علم النفس، المجلد الأول: المبادئ النظرية) بإشراف ج. ب. جيلفورد، والترجمة بإشراف د. يوسف مراد، ص ٣٤١ وما بعدها.

(٣) يوم غمق، كفرح، ذوندى وثقل، أو لريحه حمة وفساد.

(٤) اليوم الومد: ذو الومد بالتحريك، وهو الन्दى ييجى فى صميم الحر من قبل البحر

(٥) الجوبار، بضم الجيم: محلة بأصبهان

(٦) كذا، ولعل الوجه حذفها.

(٧) الساباط: السقيفة بين دارين تحتها طريق نافذ.

(٨) الكيران: جمع كير، وهو الزرق ينفخ فيه الحداد.

بقرب العطارين فاعتلت بطلب رائحة الطيب كان ذلك وجهها، فأما قرب البزازين^(٩) فقط فهذا ما لا أعرفه أفلكَ فيهم دارُ غلّةٍ، أو هل لك عليهم ديون حالة، أو هل لك فيهم أو عندهم غلمان يؤدون الضريبة، أو هل لك معهم شركة مضاربة ؟ قال: لا. قلت فما ترجو إذاً من قربهم، فلم يكن عنده إلا: نلتُ آمالي بقرب البزازين»^(١٠).

والقصة الثانية قصة الصديقين المشغوفين برائحة التيوس، واستطابتها لها مع أنها رائحة غير مقبولة لدى الأسوياء، يقول الجاحظ: «إننا لندخل السكة وفي أقصاها تيّاس^(١١) فنجد نثنها من أدناها، حتى لا يكاد أحدنا يقطع تلك السكة إلا وهو مخمّر الأنف، إلا ما كان مما طبع الله عز وجل عليه البلوى^(١٢) وعليها الأسواري^(١٣)، فإن بعضهما صادق بعضاً على استطابة ريح التيوس. وكانا ربما جلسا على باب التياس ليستنشقا تلك الرائحة، فإذا مر بهما من يعرفهما وأنكر مكانهما ادعيا أنها ينتظران بعض من يخرج إليهما من بعض تلك الدور»^(١٤).

ثم يورد الجاحظ قصة نفسية تكشف عن مدى تأثير الإيجاء النفسى في حياة الفرد، فقد أعطت رؤية النار في قصة الجاحظ الإيجاء بالدفع لرجل مقرور، يحكى الجاحظ «أن رجلاً ألقى في ماء راكد في شتاء بارد، في ليلة من الحنادس^(١٥)، لا قمر ولا ساهور^(١٦). وإنما ذكر ذلك لأن ليلة العشر^(١٧) والبدر والظوق الذى يستدير حول القمر يكون

(٩) البزاز، بائع البز بفتح الباء، وهو الثياب، أو متاع البيت من الثياب.

(١٠) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان - تحقيق عبدالسلام هارون، الجزء الثالث - بيروت - دار الكتاب العربى ص ٢٨ - ٣٠

(١١) التياس: صاحب التيوس وممسكها

(١٢) البلوى: نسبة إلى قبيلة «بلى».

(١٣) الأسواري: نسبة إلى الأسوار، واحد الأساورة من الفرس

(١٤) المصدر السابق، الجزء الخامس، ص ٤٦٦، ٤٦٧

(١٥) الحنادس: ثلاث ليال من الشهر مظلمات

(١٦) الساهور: التسع البواقي من الشهر

(١٧) العشر: أى العشر الليالى

كاسرا^(١٨) من برد تلك الليلة - قالوا: فما زال الرجل حيا وهو في ذلك تارز^(١٩) جامد ما دام ينظر إلى نار كانت تجاه وجهه في القرية أو مصباح، فلما طُفئت انتفض^(٢٠).

وقد تناول الجاحظ في كتاب «البخل» ظاهرة البخل بالشرح، وسلط الكثير من الضوء على ما يختلج في نفسية البخيل، وما يشغل باله، ويستوحذ على مشاعره، ويدور بخلده. كما فطن الجاحظ إلى الصراع النفسى الذى يدور في نفسية البخيل بين نفسه الأمانة بالشح والبخل وبين مجتمعه الذى يطالبه بالبذل والعطاء، فيلجأ إلى التظاهر بما ليس في طبعه، ويظهر هذا في قول الجاحظ في صدر كتابه: «لا عجبى من مغلوب على عقله مُسَخَّرٌ لإظهار عيبه، كعجبى ممن فُطِنَ لبخله، وعرف إفراط شحه، وهو في ذلك يجاهد نفسه، ويغالب طبعه. ولربما ظن أن قد فُطِنَ إليه، وعُرف ما عنده، فموه شينا لا يقبل التمويه، ورقع خرقا لا يقبل الرقع. فلو أنه كما فطن لعيبه، وفطن لمن فطن لعيبه، فطن لضعفه عن علاج نفسه»^(٢١).

وأبان الجاحظ عن محاولة البخيل إخفاء بخله في موقف، والدفاع عن صفة البخل وتسويغ سلوكه إزاءها في موقف آخر، وحرص - في إبانته عن السمات النفسية للبخل - على تصوير مواقفهم المختلفة في صور دقيقة نابضة بالحياة والحركة تجمعها في النهاية ظاهرة البخل والشح في أسلوب ساخر أخاذ.

وسنقتصر في هذا المقال على عرض صورتين من نواذر البخل وحكاياتهم حفل بها كتابه والصورة الأولى وصية بخيل لعياله وأصحابه في مجال تربية الإرادة وكف النفس عن البذل والعطاء يقول فيها: «اصبروا عن الرُّطَب عند ابتدائه وأوائله، وعن باكورات الفاكهة، فإن للنفس عند كل طارف نزوة، وعند كل هاجم بدوة، وللقدام حلاوة وفرحة،

(١٨) كاسرا : أى مضاعفا ومخففا

(١٩) تارز : أى صلب شديد

(٢٠) المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٤٨٨ ، ٤٨٩

(٢١) الجاحظ : البخل ، تحقيق طه الهاجرى ، القاهرة ، دار الكتاب المصرى ١٩٤٨ ، ص ٢

وللجديد بشاشة وغرّة، فإنك متى رددتها ارتدّت، ومتى ردعتها ارتدعت. والنفس عزوف ونفور ألوف ، وما حملتها احتملت وإن أهملتها فسدت. فإن لم تكف جميع دواعيها، وتحسم جميع خواطرها في أول ردة صارت أقل عددا وأضعف قوة. فإذا أثر ذلك فيها فعظّمها في تلك الباكرة بالغلاء والقلة، فإن ذكر الغلاء والقلة حجة صحيحة، وعلة عاملة في الطبيعة، فإذا أجابتك في الباكرة فسُنّها مثل ذلك في أوائل كثرتها، واضرب نقصان الشهوة، ونقصان قوة الغلبة بمقدار ما حدث لها من الرخص والكثرة، فليست تلقى على هذا الحساب من معالجة الشهوة في غدك إلا مثل ما لقيت منها في يومك، حتى تنقضى أيام الفاكهة وأنت على مثل ابتداء حالك، وعلى أول مجاهدتك لشهوتك ومتى لم تعد أيضا الشهوة فتنّة، والهوى عدواً اغتررت بهما، وضعفت عنهما، واثمنتها على نفسك وهما أحضر عدو وشر دخيل.

فأضمنوا لى النزوة الاولى أضمن لكم تمام الصبر، وعاقبة اليسر، وثبات العز في قلوبكم والغنى في أعقابكم، ودوام تعظيم الناس لكم. فإنه لو لم يكن من منفعة الغنى إلا أنك لا تزال معظمًا عند من لم ينل منك قطّ درهماً، لكان الفضل في ذلك بيننا والريح ظاهراً» (٢٢).

وفى صورة ثانية يسر الماحظ نفسية البخيل، ويرصد خواطره، ويسجل مشاعره، مبينا كيف يدفعه بخله إلى إستقصاء أحواله إستقصاءً دقيقاً من منظور الشح لديه، ففى معرض جواب بخيل غنى لأحد أصحابه سأله عن ثوبه غير التنظيف ولم لا يأمر بغسله يقول: «لو كنت قليل المال وأجهل ما تعرف، كيف كان قولك لى. إنى فكرت في هذا منذ ستة أشهر، فما وضح لى بعد وجه الأمر فيه.

أقول مرة الثوب إذا اتسخ أكل البدن، كما يأكل الصدأ الحديد، والثوب إذا ترادفه العرق وجف وتراكم عليه الوسخ ولبد أكل السلك وأحرق الغزل. هذا مع نثر ريحه وقبح منظره. وبعد فإنى رجل أتى أبواب الغرّماء، وغلبان غرّمانى جابرة، فما ظنك بهم إذا

(٢٢) المصدر السابق ، ص ٨٠، ٨١

رأوني في أظفار وسيخة، وأسفال درنة، وحال حداد؟ جبهوا مرة، وحجبوا مرة، فيرجع ذلك علينا بمضرة من إصلاح المال، وأن ينفي عنه كل ما أعان على حبسه، مع ما يدخل من الغيظ، ويلقى من كان كذلك من المكروه.

فإذا اجتمعت هذه الخواطر همتُ بغسلها ، فإذا همتُ به عارضني معارض يوهمني أنه أتاني من جهة الحزم، ومن قِبَل العقل ، فقال: أول ذلك الغُرم الذي يكون في الماء والصابون. والجارية إذا ازدادت عناءً ازدادت أكلاً. والصابون نورة، والنورة تأكل الثوب وتبلى الخِرَ، ولا يزال الثوبُ على خَطَرٍ حتى يسلم إلى القصر والدق، ثم إذا ألقى على الرسن فهو بعرض الجذبة والتترة والعلق. ولا بد من الجلوس يومئذ في البيت، ومتى جلستُ في البيت فتحو علينا أبوابا من النفقة، وأبوابا من الشهوات. والثياب لا بد لها من دق، فإن نحن دققناها في المنزل قطعناها وإن نحن أسلمناها إلى القصار فغُرم على غرم. وعلى أنه ربما أنزل بها من المكروه ما هو أشد. وما جلست في المنزل قط إلا أرجف بي الغُرماء، وادَّعوا على الأمراض والأحداث. وفي ذلك لهم فساد والتواء وطمع لم يكن عندهم.

فإذا أنا لبستُها وقد ابيضَّت وحسُنت وجفَّت وطابت تبينت عند ذلك وسخ جسدِي وكثرة شعري. وقد كان بعضُ ذلك موصولا ببعض ففرقتُه، فاستبان لي ما لم يكن يستبين، وأكثرت لما لم أكن أكثرت له، فيصير ذلك مدعاة إلى دخول الحمام، فإذا دخلته فغُرم ثقيل مع المخاطرة بالثياب... الخ» (٢٣).

ويفرق الجاحظ في «رسائله» بين العداوة والحسد بنظر صائب، وثقافة واسعة ، ومن خلال رؤية نفسية واضحة ، فيرى أن العداوة لها عقل تسوس به نفسها، فينجم قرنُها ، وتبدي صفحاتها في أوقات الهُتر وإلا فإنها كامنةٌ تنتهز أزمدة الفرص، والحسد مسلوب المعقول بإزاء الضمير في كل حين وزمان . ومن لؤم الحسد أنه موكل بالأدنى فالأدنى، والأخص فالأخص. والعداوة وإن كانت تقبُح الحسن فهي دون الحسد، لأن العد والمباين قد يحول منافقا، كما يحول المولى المنافق عدوا مباينا.

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٢٦، ١٢٧

والحاسد لا يزول عن طريقته إلا بزوال المحسود عليه عنده. والعداوة تحدث لعلّة فإذا زالت العلة زالت معها، والحسد تركيب لا يزول إلا بزواله. ومن هذا قال معاوية رحمه الله: يمكنني أن أَرْضَى الناس كلهم إلا حاسدَ نعمة، فإنه لا يرضيه منها إلا زوالها.

وأعداء النعمة إذا شوركوا فيها ونالوا منها تزعجوا عن عداوتها، وكانوا من أهلها المحامين عنها والدافعين عن حماها. وحُساد النعمة إن أعطوا منها وتبجحوا فيها ازدادوا عليها غيظاً وبها إغراء.

والعداوة تُخْلِقُ وتُكَلِّمُ، والحسد غرض جديد - حُرِّمَ أو أُعْطِيَ - لا يبيد. وإنما حَمَلَ اليهود على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم - وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أنه نبي صادق، ورسول مُحَقَّقٌ، يقرءون بعثه في توراتهم ويتدارسونه - الحسدُ، وحجز بين علمائهم والإيمان به، ثم نتج لهم الحسدُ عداوتَه. ^(٢٤)

ثم يقرر الجاحظ ملمحاً نفسياً في نشأة الحسد وتمكنه من نفس صاحبه فيقول: «فهذا دليل على أن الحسد لا يكون إلا عن فساد الطبع، واعوجاج التركيب، واضطراب ^(٢٥) السوس» ^(٢٦)

وبعد أن فرّق الجاحظ بين العداوة والحسد استبطن نفسية الحاسد إزاء المحسود، ووقف على إحساس الحاسد وشعوره، مبينا كيف يجلب له حسدُه اِهْمٌ والغمُّ والقلق النفسى، حتى يكاد الجاحظ يحملنا على الشفقة على الحاسد والرثاء لحاله فيقول: «ولو لم يدخل على الحاسد بعد تراكم الغموم على قلبه، واستمكان الحزن في جوفه، وكثرة مَضَضِه، ووسواس ضميره، وتنغص عمره، وكدر نفسه، ونكد عيشه، إلا استصغاره نعمة الله

(٢٤) انظر رسائل الجاحظ تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، الجزء الأول (كتاب فصل ما بين العداوة والحسد)،

القاهرة مكتبة الخانجي، ١٩٦٤، ص ٣٤٥، ٣٤٦

(٢٥) السوس بالضم: الطبع والخلق والسجية

(٢٦) المصدر السابق، ص ٣٤٧

عليه، وسخطه على سيده بما أفاد غيره، وتمنييه عليه أن يرجع في هبته إياه، وأن لا يرزق أحداً سواه. لكان عند ذوى العقول مرحوماً، وكان لديهم في القياس مظلوماً. وقد قال بعض الأعراب: ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من الحاسد: نفسُ دائم، وقلب هائم، وحزن لازم.

والحاسد مخذول وموزور^(٢٧)، والمحسود محبوب ومنصور، والحاسد مغموم ومهجور، والمحسود مغشى^(٢٨)، ومزور^(٢٩).

ابن قتيبة:

من نتاج القرن الثالث الهجرى كتاب «الشعر والشعراء» لأبى محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة (المتوفى في سنة ٢٧٦ هـ) ففيه نجد إشارات نفسية: منها بيان حالة الشاعر النفسية واثرا في شعره، ومنها إشارته إلى دواعى الشعر التى تحت البطش، وتبعث المتكلف من الطمع والشراب والطرب والشوق والغضب. ومنها إشاراته النفسية الذوقية، ووصفه للأماكن والأوقات التى يُسرّع فيها أتى الشعر، ويسمح فيها أبيه من الخلوة فى المجلس والمسير، ومن أول الليل قبل تفتش الكرى، وصدر النهار قبل الغداء^(٣٠)، فقد كان ابن قتيبة فى إشارات هذه على وعى بكثير من جوانب عملية «الابداع الفنى» من حيث تهيئة الظروف النفسية الملائمة للشاعر من استجابة النفس، وفراغ البال، والبعد عن التكلف والعجلة والضجر.

(القرن الرابع الهجرى)

فى هذا القرن نجد الأدب قد بلغ مرحلة متقدمة، وحقق تفوقاً ملحوظاً فى مصنفاته،

(٢٧) موزور من الوزر، وهو الذنب والإثم

(٢٨) مغشى: أى يغشاه الناس ويزورونه.

(٢٩) المصدر السابق، الجزء الثالث (كتاب فى الحاسد والمحسود) ١٩٧٩، ص ٦٠٥

(٣٠) انظر ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٦، المقدمة ص ٥٩ وما بعدها.

وفى استقلال الادباء بمجالهم الأدبى، حيث استأثروا - دون اللغويين والنحاة - بالعناية بالشعر ورجاله والموازنة بينهم.

ولا يقتصر هذا التقدم على كتب الأدب ونقده فحسب، بل نجده فى كتابات أخرى تناول فيها مفكر وهذا القرن قضايا عصرهم بالبحث والدراسة.

أبوبكر الرازى:

من بين مفكرى هذا القرن أبوبكر محمد بن زكريا الرازى (المتوفى حوالى سنة ٣٢٠هـ) وقد تناول فى كتابه «الطب الروحانى» ضمن «رسائله الفلسفية» موضوع «الإرادة والفعل الإرادى». وهذا الموضوع ما زال يحظى باهتمام علم النفس الحديث بمختلف مدارسه باعتباره ضمن مجموعة الوظائف السيكولوجية المؤثرة فى حياة الإنسان. وقد تفرعت عن الفعل الإرادى عدة عمليات نفسية من بينها الكف بمعنى إعاقه الميل، والرغبة وما يستتبع ذلك من ضبط للنفس. والانتباه بمعنى التكيف النشط لمواجهة الموقف. والروية - وهى نوع من التفكير فى عواقب السلوك - تأتى عادة بعد فترة إثارة الميل إلى العمل، ويعقبها زمنيا قرار العزم والتنفيذ.

ويمر الإنسان خلال هذه العمليات النفسية بصراع بين ميوله الفطرية وأهوائه ونزواته وبين عقله ومثله السامية وقيمه الأخلاقية الرفيعة حتى يهتدى إلى قرار. وبذلك يتم الفعل الإرادى.

وفى مجال إبراز هذا الصراع وتصويره فى نفس الإنسان، وبيان دور الروية فيه، وكيف يقمع الإنسان هواه وطبعه، وما هى وسيلته فى توجيه إرادته يقول أبوبكر محمد بن زكريا الرازى «إن الأهوى والطباع يدعوان أبدأ إلى اتباع اللذات الحاضرة، وإيثارها من غير فكر ولا روية فى عاقبة، ويحثان عليه، ويُعجلان إليه، وإن كان جالبا للالام من بعد وما نعا من اللذة ما هو أضعاف لما تقدم منها، وذلك لأنها لا يريان إلا حالتها فى الذى هما

فيه لاغير، وليس بهما إلا أطراح الألم المؤذى عنهما وقتها ذلك، كايثار الطفل الرُميد^(٣١) حكَّ عينيه وأكل التمر واللعب في الشمس.

ومن أجل ذلك يحق على العاقل أن يردعها ويقمعها ولا يطلقها إلا بعد التثبت والنظر فيما يُعقبانه، ويمثل ذلك ويزنه ثم يتبع الأرجح لثلا يألم من حيث ظن أنه يلتذ، ويخسر من حيث ظن أنه يربح. فإن دخلت عليه من هذا التمثيل والموازنة شبهة لم يُطلق الشهوة لكن يقيم على ردعها ومنعها. وذلك أنه لا يأمن أن يكون في إطلاقها من سوء العقابة ما يكون إيلاسه واحتمال متونته أكثر من احتمال متونة الصبر على قمعها أضعافا مضاعفة، فالخزم إذن في منعها.

وإن تكافأت عنده المتونتان أقام أيضا على ردعها، وذلك أن الماراة المتجرعة أهون وأيسرُ من المنتظرة التي لا بد من تجرّعها على الأمر الاكثر. وليس يكتفى بهذا فقط بل قد ينبغي أن يقمع هواه في كثير من الأحوال - وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة - ليَمرن نفسه ويروضها على احتمال ذلك واعتياده، فيكون ذلك عليها عند العواقب الردية أسهل، ولثلا تتمكن الشهوات منه وتتسلط عليه فإن لها من التمكن في نفس الطبيعة والجبلة مالا يحتاج أن يُزاد فضل تمكن بالعادة أيضا فيصير بحالٍ لا يمكن مقاومتها بته^(٣٢).

وفي الفصل الثاني عشر من كتاب «الطب الروحاني» أيضا يتحدث الرازي عن «دفع الغم» عن الإنسان، مشخصا أسبابه، مع الشرح المفصّل لما يراه من علاج نفس لحالة الغم التي كثيرا ما تعتري الانسان، مبينا كيف يحتفظ الانسان بصحته النفسية إزاء صروف الزمن وعوادي الأيام فيقول: «ينبغي للعاقل أن يذكر النفس في حال المصيبة بما تتول وترجع اليه من هذه الحالة، ويعرضه عليها، ويشوقها إليه، ويجتلب ما

(٣١) أي المصاب بمرض الرمد

(٣٢) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي : كتاب الطب الروحاني ضمن رسائل فلسفية ، جمع وتصحيح ب. كراوس،

الجزء الأول ، مصر ، جامعة فؤاد الاول - كلية الآداب ، ١٩٣٩ ، ص ٢٢، ٢١

يُشغل ويُلهى أكثر مما يمكن ليُسرع الخروج منها إلى هذه الحالة. وأيضاً فإن تذكُّرة كثرة المشاركين له من المصائب، وأنه لا يكاد يعرى منها حد، وتذكُّر حالاتهم بعدُ، وأبواب سلوانهم وحالاته، وسلوان نفسه عن مصائب - إن كانت تقدمت له - مما يخفف ويسكن من عادية الغم.

وأيضاً فإنه إن كان أكثر الناس وأشدَّهم غماً من كانت محبوباته^(٣٣) أكثر عدداً، وكان لها أشدَّ حبا، فإنه ليس من واحد يفقد منها إلا وفقد من الغم على مقداره، بل يريح نفسه من همٍّ دائم وخوف عليه منتظر، ويحدث له وجرة^(٣٤) وجلد على ما يحدث منها بعدُ، فقد جرَّ فقدُها نفعاً، وإن كان الهوى لذلك كارها فاكْتسب راحة وإن كان متذوقها مرّاً. وفي مثل هذه المعانى يقول الشاعر:

لعمري لئن كنا فقدناك سيّدا وكهفاً له طال التحزُّنُ والهلَّع
لقد جرَّ نفعاً فقدُّنا لك أننا أمِنَّا على كل الرزايا من الجزع

فأما ما يعتصم به المؤثر لاتباع ما يدعو إليه عقله، وتجنب ما يدعو إليه هواه، التام الملكة والضابط لنفسه من الغم فواحدة، وهى أن العاقل الكامل لا يختار المقام على حالة تضرُّه.

ومن أجل ذلك يبادر إلى النظر في سبب الغم الوارد عليه؛ فإن كان مما يمكن دفعه وإزالته جعل بدل الاغْتنام فكراً في الحيلة لدفع ذلك السبب وإزالته. وإن كان مما لا يمكن ذلك فيه أخذ على المكان في التلهى عنه، والتناسى له، وعمل في محوه عن فكره وإخراجه عن نفسه، وذلك أن الذى يدعو إلى المُقام على الاغْتنام في هذه الحالة الهوى لا العقل^(٣٥).

(٣٣) أى ما يحبه من أمور الدنيا.

(٣٤) الوجرة : واحدة الأوجار، وهى حُفْر تجعل للوحوش فيها مناجل فإذا مرت بها عرقت بها.

(٣٥) المصدر السابق ، ص ٦٨ ، ٦٩

ابن طباطبا العلوى :

من أعلام القرن الرابع الهجرى الناقد ابن طباطبا (أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن ابراهيم طباطبا العلوى) المتوفى فى عام ٣٢٢ هـ، وهو يفصح فى كتابه «عيار الشعر» - فى مجال بيانه لعله حُسن الشعر - عن عنصر من عناصر الإبداع الفنى، وهو عنصر المتلقى للعمل الشعرى فى ملمح نفسى يُظهر فيه الحالة النفسية للمتلقى من قبول لهذا العمل الشعرى أو نفور منه، فيقرر أن «النفس تسكن إلى كل ما وافق هواها، وتقلق مما يخالفه، ولها أحوال تتصرف بها، فإذا ورد عليها فى حالة من حالاتها ما يوافقها اهتزت له وحدثت لها أرمجية وطرب، وإذا ورد عليها ما يخالفها قلقت واستوحشت»^(٣٦).

ثم يُفصل ابن طباطبا ذلك الملمح النفسى مازجا بين الجانب الفنى وبين الرؤية النفسية فيقول «فإذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى، الحلو اللفظ، التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح، ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر وأخفى ديبيا من الرقى، وأشد إطرابا من الغناء، فسلّ سخائم وحلل العقد، وسخى الشحيح، وشجع الجبان»^(٣٧).

كما يشير ابن طباطبا - فى معرض حديثه عن حُسن الشعر، وموافقة معانيه للحالات التى يقال فيها - إلى معيار نفسى فى النقد الأدبى، وهو معيار «صدق الإحساس» ويظهر ذلك فى قوله «فإذا وافقت هذه المعانى هذه الحالات تصاعف حُسن موقعها عند مستمعها، لاسيما إذا أيدت بما يجلب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعانى المختلجة فيها والتصريح بما كان يكتُم منها، والاعتراف بالحق فى جميعها»^(٣٨).

(٣٦) ابن طباطبا : عيار الشعر، تحقيق وتعليق د. طه الحاجرى ود. محمد زغلول سلام، القاهرة، المكتبة التجارية

الكبرى، ١٩٥٦، ص ١٥

(٣٧) المصدر السابق، ص ١٦

(٣٨) المصدر السابق، ص ١٧

القاضي الجرجاني :

يقف بنا القاضي على بن عبدالعزيز الجرجاني (المتوفى في سنة ٣٩٢ هـ) في مقدمة كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه» على ما يتطلبه الشعر من «الطبع والرواية والذكاء ثم تكون الدربة مادة له ، وقوة لكل واحد من أسبابه، فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان»^(٣٩).

وبهذه الأصول النقدية الأربعة (من الطبع والرواية والذكاء والدربة) حدّد القاضي الجرجاني مفهومه للشعر. وهي تشير إلى أبعاد نفسية ترتبط بعناصر الموهبة، والاستعداد، والتثقيف والذكاء، وتكرار المحاولة حتى تستقيم ملكة الشعر على نهجها السوي. ثم يشير الجرجاني إلى المكونات النفسية التي تجعل شاعراً يبرز شاعراً آخر فيقول «أنت تعلم أن العرب مشتركة في اللغة واللسان، وأنها سواء في النطق والعبارة، وإنما تفضل القبيلة أختها بشئ من الفصاحة، ثم تجد الرجل منها شاعراً مُفلقاً، وابن عمه وجار جنباه، ولصيق طئبه بكينا مفعماً. وتجد فيها الشاعر أشعر من الشاعر، والخطيب أبلغ من الخطيب، فهل ذلك إلا من جهة الطبع والذكاء وحدة القريحة والفطنة»^(٤٠).

ثم يمضي - من جهة أخرى - فيبين أسباب اختلاف الشعر من حيث طابعه العام نتيجة لاختلاف طبائع الشعراء النفسية ومكوناتهم الخلقية من سهولة ورقة، أو صلابة وتوعر، فقد «كان القوم يختلفون في ذلك، وتتباين فيه أحوالهم، فيرق شعر أحدهم، ويصلب شعر الآخر ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخلق، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بقصر دماثة الخلق»^(٤١).

(٣٩) القاضي على بن عبدالعزيز الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد الجاوي ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ ، ص ١٥

(٤٠) المصدر السابق ، ص ١٦

(٤١) المصدر السابق ، ص ١٧ ، ١٨

وفي الإشارة المزدوجة (اختلاف الطابع وتركيب الخلق) يلمح الجرجاني أثر التكوين الجسماني في التكوين النفساني.

ثم يُقدّم مثلاً تطبيقياً من شعر أبي تمام عمد فيه إلى التوغل لفظاً ومعنى، فأدى ذلك إلى طمس محاسن شعره، وهو بيت أبي تمام:

فكأنما هي في السَّماعِ جنادلٌ وكأنما هي في القلوبِ كواكبٌ^(٤٢)

ولا يقف القاضى الجرجاني عند هذا الحد، بل يبين الأثر النفسى الذى أحدثه هذا التكلف لدى متلقى هذا الشعر، وكيف أن هذا الشعر «لم يصل إلى القلب إلا بعد إتعاب الفكر، وكدُ الخاطر، والحمل على القريحة، فإن ظفر به فذلك من بعد العناء والمشقة.... وتلك حال لا تهش فيها النفس للاستمتاع بحسن أو الالتذاذ بمستطرف، وهذه جريرة التكلف»^(٤٣).

وهذه النظرات لأطراف العمل الشعرى (المبدع والنص والمتلقى) ومحاولة الربط بينها، تدل دلالة واضحة على ما يتمتع به القاضى الجرجاني من ذوق مثقف، وذكاء فى رصد هذه الملامح النفسية وعرضها.

أبوحيان التوحيدي:

يُعد أبوحيان التوحيدي من أبرز أدباء القرن الرابع الهجرى^(٤٤). وقد خَلَفَ تراثاً ضخماً سنقتصر منه فى مقالنا على تبين بعض الملامح النفسية فى ثلاثة من كتبه هى «مثالب الوزيرين» و«المقابسات» و«الصدّاقة والصدّيق».

(٤٢) المصدر السابق، ص ١٩

(٤٣) المصدر السابق، والصفحة نفسها

(٤٤) ولد أبوحيان التوحيدي فى عام ٣١٠ هـ وتوفى حوالى عام ٤٠٠ هـ وقيل فى سنة ٤١٤ هـ، وقد سلخ التوحيدي أكثر عمره فى القرن الرابع، ولذلك يُسلّك ضمن أدباء هذا القرن.

وقد جُنِّد التوحيدى فى كتابه «مثالب الوزيرين» مواهبه البيانىة وقدرته القلمىة وثقافته الواسعة فى سلب الوزيرين (الصاحب بن عبّاد وابن العميد) كلٌّ محمّدة وإلصاق كلّ مذمة بهما. ويورد التوحيدى دواعى تأليف «مثالب الوزيرين» والجو النفسى الذى عاشه إبّان تأليفه وزعمه الوقوف على النوازع النفسىة للرجلين فىقول «وهذه الجملة - أكرمك الله - أنت أحوجتنى إليها، وجشمتنى صعبها حتى نُشيت^(٤٥) بها قائماً وقاعداً، وتقلبت فى حافاتها مختاراً ومضطراً وتصرفت فى فنونها محسناً ومسيئاً لما تابعت إلى من كتاب بعد كتاب، تطالبنى فى جميعه بنسخ أشياء من حديث ابن عبّاد وابن العميد وغيرهما من أدركته فى عصرى من هؤلاء منذ سنة خمسين وثلاثمائة إلى هذه الغاية، وزعمت أنى قد خبرت هذين الرجلين من غمار الباقيين، ووقفت على شأنهما، واستبنت دخائلهما، وعرفت خوافى أحوالهما، وغرائب مذهبهما وأخلاقهما، ولعمرى قد كان أكثرُ ذاك إما بالمشاهدة والصحبة، وإما بالسّماع والرواية من البطانة والحاشية والندماء وذوى الملابس، وقلت ينبغى أن تضيف إلى ذلك ما يتعلّق به ويدخل فى طرازه، ولا يخرج عن الإفادة بذكره، والاستفادة من نشره»^(٤٦)

وقد صور التوحيدى حالته النفسىة إزاء حرمانه من رّفد الوزيرين وعطائهما، وعدّه ذلك الحرمان إساءة؛ فالحرمان يشكّل دافعاً نفسياً قوياً فى سلوك التوحيدى، ويفسر لجوّه إلى الهجوم القاسى على الرجلين فهو يرى «أن القلوب جُبِلت على حب من أحسن إليها، كذلك النفوسُ طبعت على بغض من أساء إليها. والجَبَلُ^(٤٧) والطبع وإن اُفترقا فى اللفظ فإنهما يجتمعان فى المعنى. وكما أن الحب نتيجة الاحسان كذلك البغض نتيجة الإساءة. وكما أن المنعم عليه لا يتّهنّا بنعمته الواصلة إليه إلا بالشكر لوأهبها، كذلك المُساء إليه لا يجد بُرد غلّته ولذّة حياته إلا بأن يشكوّ صاحب الإساءة، وإلا بأن يهجوّ المانع ويذمّ

(٤٥) نشب بالشئ: تعلق به

(٤٦) أبوجيان التوحيدى: مثالب الوزيرين أخلاق الصاحب بن عبّاد وابن العميد، تحقيق دكتور إبراهيم

الكيلانى، دمشق، دار الفكر، ١٩٦١، ص ٧، ٨.

(٤٧) جبلة: خلقه وفطره

المقصر، ويثلب الحارم، وينادى على الخسيس الساقط والنذل الهابط في كل سوق، وفي كل مجلس وعند كل هزل وجد، ومع كل شكل وضد»^(٤٨).

ويؤكد التوحيدى هذا المعنى فيقرر أن جرعة الحرمان أمرٌ من جرعة الشكل، وضياح التأميل أمضٌ من الموت.^(٤٩)

ثم نجد التوحيدى يفسر موقف صاحبه مسكويه من مسألة العطاء تفسيراً نفسياً لا يبعد عن الصواب، ويدلنا على فهم التوحيدى لنفسية صاحبه، ووعيه ببواعث كلامه، ودوافع سلوكه، فيورد قصته مع صاحبه مسكويه قائلا «لقد جرى بينى وبين أبى على مسكويه شئٌ هذا موضعه قال مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا - وهو يعنى ابن العميد - في إعطائه فلاناً ألف دينار ضربة واحدة. لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق . فقلت له بعدما أطل الحديث وتقطع بالأسف: أيها الشيخ أسألك عن شئ واحد واصلدق فإنه لا مدبٌ للكذب بينى وبينك ولا هُبوب لريح التمويه علينا. لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وأضعافه، وأضعاف أضعافه اكنت تتخيله في نفسك مخظنا ومبذراً ومفسداً أو جاهلاً بحق المال، أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه! فإن كان ما تسمع على حقيقته فاعلم أن الذى بدد مالك، وردد فعالك إنما هو الحسد وشئ آخر من جنسه، فأنت تدعى الحكمة، وتتكلم في الأخلاق وتزيف منها الزائف، وتختار منها المختار ، فافطن لأمرك وأطلع على سرِّك وشرِّك»^(٥٠).

ويعقب التوحيدى على هذه القصة بما ينبى عما يجيش في نفسه من مشاعر، وما استقر عليه رأيه إزاء المنح والمنع فيقول: «هذا ذكرته - أبقاك الله - لتبين أن الخطأ في العطاء مقبول، والنفس تُغضى عليه، والصواب في المنع مردود، والنفس تقلق منه»^(٥١).

(٤٨) المصدر السابق ، ص ٩

(٤٩) انظر المصدر السابق ، ص ١٥

(٥٠) المصدر السابق، ص ١٨، ١٩

(٥١) المصدر السابق ، ص ١٩

ويسهب التوحيدى فى شرح بواعث حقه على الصاحب بن عباد، وبيان أسباب قسوته عليه فى كتابه. ويمكننا أن نقول إن المنطلق الأساسى لهذه الأسباب وتلك البواعث هو الحالة النفسية التى شقى بها التوحيدى وهى حالة (الحرمان من الرشد). ونرى فى إسهاب التوحيدى فى شرح حالته موقف المدافع عن تهمة الحيف التى يمكن أن تُلصق به بسبب قسوته فيما سطره فى حق الصاحب بن عباد فيقول: «ولعمري لو انقلبت عن ابن عباد بعد قصدى له من مدينة السلام، وإناخى بفنائى مع شدة العدم والإنفاض، والحاجة المزعجة عن الوطن، وصغر الكف عما يسان به الوجه، وبعد ترددى إلى بابى فى غمار الغادين والرائحين، والطامعين الراجين، وصبرى على ما كلفنى نسخه، حتى نُشيتُ به تسعة أشهر خدمة وتقربا، وطلبا للجدوى منه والجاه عنده، مع الضرع والتملق ببعض ما فارت من أجله الأعزة وهجرت بسببه الإخوان، وطويت له المهامة والبلاد، وعلى جزء مما كان الطمع يدندن حوله، والنفس تحلم به، والأمل يطمئن إليه والناس يعذرونه ويحققونه لكنى لإحسانه من الشاكرين، ولإساءته من الساترين، وعند ذكره بالخير من المساعدين المصدقين، وعند قرنه بالسوء من الذائبين المتعصين.... ولكنى ابتليتُ به، وكذلك هو ابتلى بى، ورمانى عن قوسه مُعْرِقاً^(٥٢)، فأفرغتُ ما كان عندى على رأسه مغيطا، وحرمنى فازدريته، وحقرنى فأخزيتى، وخصنى بالخيبة التى نالت منى، فخصصته بالغيبة التى أحرقتى، والبادى أظلم، والمنتصف أعذر»^(٥٣).

ويعترف التوحيدى فى نهاية كتابه (مثالب الوزيرين) بأنه لا يبرى نفسه «من ديب الهوى، وتسويل النفس، ومكايد الشيطان، وغريب ما يعرض للإنسان»^(٥٤).

ويحفل كتابه الثانى (المقاسبات) بكثير من الملامح النفسية من بينها موضوع (ضبط النفس وتوجيه الإرادة) فهو فى علم النفس الحديث بصفة عامة عملية توظيف النواحي النفسية - من كف وانتباه وروية واختيار وعزم وتنفيذ - فيما يهدف له الفرد، ويصبو إليه، ويعمل على تنفيذه.

(٥٢) اعرق : صار عريقا فى الكرم، ويقال فى اللزم أيضا

(٥٣) المصدر السابق، ص ٥٨، ٥٩

(٥٤) المصدر السابق، ص ٣٦١

وقريب من هذا المعنى توجيه التوحيدى فى مقابسته الأولى حيث يقول: «فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك، وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصقالها من كدر جبلتك، وصرفها عن ظلمة هواك، وفضامها عن رضاع شهوتك، وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك، وردّها عن سلوك الطريق إلى هلكتك وتلفك ونبوذك واضمحلالك»^(٥٥).

وإذا كان علم النفس الحديث معنيًا بالإنسان وسلوكه - وضمن إطار مجتمعه - فى حالاته المختلفة من تخيل وتفكير، وإدراك وتذكر، وانفعال ورغبة، ونزوع وميول فى داخل نفسه وفى حسه الباطن، وما قد يفصح به عنها من طريق اللغة واللفظ، وطريق الحركة والسلوك، فقد أشار التوحيدى لبعض من هذه الجوانب بأسلوب عصره وطريقة عرضه فى الكتاب نفسه فيقول فى المقابلة السابعة: «قيل لآبى سليمان، وقد جرى كلام فى السرّ وطيه والبوح به، وما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة؟ فقال: لأن السر اسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب، وأغلق عليه باب، فعليه بالكتمان والطفى والخفاء. والستر مسحة من العدم، وهو مع ذلك موجود العين ثابت الذات، محصل الجوهر، فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك يتوجه نحو غاية هى كماله، فلا بد له إذن من النمو والظهور، لأن انتهاء إليهما ووقوفه عليهما، ولو بقى مكتوما خافيا أبداً لكان والعدم سواء. وهذا غير سائغ، أعنى أن يكون الموجود معدوما، ولو قيل الوهم هذا لقيل أن يكون المعدوم موجودا... هذه الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها وشدة خفائها، وغموض مشاربها تبدو وتظهر وتقوى وتكثر، حتى يعرف منها الشئ بعد الشئ باللحظ والسحنة، والتفقت وضروب شكل الوجه، فكيف ما ابتذله اللسان، ونسخته العبارة، وظعن من مكان إلى مكان»^(٥٦).

ومن المظاهر السلوكية فى حياة الفرد لجوؤه أحيانا إلى إخفاء مقاصده، وحجب مراده وراء قناع من التصنع والتمثيل، وحرصه على الحيلة فى سلوكه هذا حتى لا ينكشف أمره وتظهر حالته النفسية على سجيتها وطبيعتها.

(٥٥) أبو حيان التوحيدى: المقابسات، بتحقيق محمد توفيق حسين، بغداد، ١٩٦٠ المقابلة الأولى، ص ٥٦، ٥٧

(٥٦) المصدر السابق، المقابلة السابعة، ص ٩٣

وهذا المظهر السلوكى تناوله التوحيدى وعلله تعليلا لا يبعد عن الصواب فقال: «قلت للقومى: لم صار الإنسان إذا زور كلاما لمجلس يخصه، وخصم يناظره، وصاحب يعاتبه، لا يفى بأدائه فى حال ما يباشر المراد، وينحى عن الغرض، ويتوخى غاية ما فى النفس؟

فقال : لأنه فى الحالة الثانية يصير أسيرا فى يد ما قد قدمه وقومه، فهو يحتاج فى تلك الحالة إلى قوة حافظة، وقوة مؤدية. وربما خائته أو خانتة إحداها. وليس كذلك إذا ارتحل كلاما، وافترع معنى، فإنه يكون مطلق العنان فى ضروب التصرف، وأفانين التزويق، وغير موقوف على شئ متقدم، ولا متق. شيئا متوقعا فجأته على خلاف تقديره فى وهمه ووضع فى نفسه. فخلوص الحال وسلامة البال يُفسيان به إلى آخر ما فى نفسه، لأن الواسطة الحائلة ساقطة، والحجب مخروقة، والأولية معينة، والوحدة مساعدة» (٥٧).

ثم يورد التوحيدى تجربة نفسية طريفة تُعدُّ حالة من الحالات التى يُعنى بها التحليل النفسى بمفهومه الحديث، فيحكى التوحيدى «أن رجلا بزنان كان يقال له خدادان، وكان مكاريا صاحب حمير، ويخدمه عليها غلمان، ويشق به فى عمله تجار كبار، وإنه فى بعض طرقه وأسفاره سيَّب الحمير وطرح الأثقال، وقال: ليأخذن من شاء ماشاء. وعاد إلى بيته على وليم شديد لا ينطق بحرف، ولا يتعلق بأمر، ولا يستوضح من حاله شئ. فساء أهله ذلك ومعارفه وأطالوا عليه. فلما كان فى بعض الأيام، وقد احتوشوه بكل قول، ورموه عن كل قوس توجه نحو الحائط وقال: يا قوم مالكم ومالى معكم؟ وما هذا التعجب والإكثار؟ أما رأيتم من كان قاعداً على مزبلة فنبعت من يديه عين صافية بماء كالزال عذب، فشرب منها وتبجح بها، وعاشت روحه بمجاورتها، وكانت سبب ربه الذى لا ظمأ بعده، وطهره الذى لا دنس معه» (٥٨).

ويعلق التوحيدى على سلوك هذا الرجل وحالته الغريبة بتساؤل وإجابة يدلان على

(٥٧) المصدر السابق ، المقابلة السادسة عشرة ، ص ١٠٧

(٥٨) المصدر السابق ، المقابلة الخمسون ، ص ٢١٢

تفسير يتضمن ملمحا نفسيا في إطار العلم المفسر لهذا السلوك آنذاك بين التوحيدي وقرنائه، وهو الإطار الفلسفى فيقول: «ما بال الكلام الذى يأتى به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن، وهدفا للتهمة، وطريقا إلى القالة الشنيعة ؟ فقال: [يقصد أبا سليمان المنطقى] هذا بالواجب ، لأن صاحب هذه القوة يرسل القوة إرسالا ، بحدة قوته مرة ، وبخمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها فى نفسها شأن. وبالإضافة إلى مزاج صاحبها شأن، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة، وإلى كل سبب واقع . وبالنسبة عاملة عملها، والبشرية جارية على خاصتها»^(٥٩).

ثم يفصح التوحيدي عن حالته النفسية فى أثناء كتابته لكتابه (المقابسات) مبينا شعوره بوطأة الحياة عليه، وإحساسه بالغربة النفسية ، فيقول : «واستيقن أنى نقلت هذا الكتاب والدنيا فى عينى مسودة ، وأبواب الخير دونى منسدة، لثقل المؤنة ، وقلة المعونة ، وفقد المؤنس وعثار القدم بعد القدم، وانتشار الحال بعد الحال»^(٦٠).

وهذا الاحساس بالغربة النفسية عند التوحيدي نجده أكثر وضوحا وأبرز دلالة فى كتابه (الصداقة والصديق) حيث الشعور بالانطواء والرغبة فى البعد عن الناس ، وسيطرة روح اليأس فى حديثه الذى تتكرر فيه كلمة «غريب» حتى يحمل القارىء لكلامه على الاشفاق عليه ومشاطرته إياه مشاعره وأحاسيسه: «فقدتُ كل مؤنس وصاحب ومرفق ومشفق... فقد أمسيت غريب الحال ، غريب اللفظ ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة معتادا للصمت، ملازما للحيرة، محتملا للاذى، يائسا من جميع من ترى، متوقعا لما لا بد من حلوله، فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول، وظل التلبُّث إلى قلوص»^(٦١).

ويورد التوحيدي حوارا دار بينه وبين أبى سليمان السجستاني نرى فيه ملمحا نفسيا

(٥٩) المصدر السابق ، المقابلة نفسها ، ص ٢١٣

(٦٠) المصدر السابق : المقابلة الحادية والتسعون ، ص ٣٥٦، ٣٥٥

(٦١) أبوجيان التوحيدي : الصداقة والصديق ، القاهرة ، مكتبة الآداب بالجواميز، ١٩٧٢، ص ٩٠٨

قريبا من علم النفس الحديث فيما يسمى بعلم السيكلوجية المقاربة^(٦٢). وفيه يدور الحوار والبحث حول التخاطر والأرواح وغيرها، وإن كان قد فُسر في كلام التوحيدى تفسيراً في ضوء معارف علم الفلك ومصطلحاته فيقول: «قلت لأبى سليمان محمد بن طاهر السجستاني إننى أرى بينك وبين ابن سيار القاضى مازحة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومؤاتاة خلقية. فمن أين هذا؟ وكيف هو؟

فقال: يابنى اختلطت ثقتى به بثقته بى، فاستفدنا طمأنينة وسكوناً لا يرثان على الدهر ولا يحولان بالقهر. ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة، ومظاهرة غريبة، حتى إنا نلتقى كثيرا فى الإرادات والاختيارات والشهوات والطلبات. وربما تزاورنا فيحدثنى بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأجدها شبيهة بأمور حدثت لى فى ذلك الأوان حتى كأنها قسائم بينى وبينه، أو كأنى هو فيها، أو هو أنا... وربما حدثته برؤيا فيحدثنى بأختها فتراها فى ذلك الوقت أو قبله بقليل، أو بعده بقليل»^(٦٣)

(القرن الخامس الهجرى)

أما القرن الخامس الهجرى فهو قرن النضج الفكرى، وذروة الفهم للأدب ودراسته ونقده، بعد أن استوعب أعلام هذا القرن حصاد القرون السابقة، وأضافوا إليها من جهدهم وعلمهم وذوقهم.

ابن رشيق القيروانى :

من بين أعلام القرن الخامس الهجرى - ممن نجد فى تصانيفهم بعضاً من الملامح

(٦٢) السيكلوجية المقاربة مصطلح يطلق على المباحث التى تهتم بالموضوعات المقاربة لعلم النفس، لأنه من الصعب إخضاعها للدراسة العلمية التجريبية مثل التخاطر والأرواح والحاسة السادسة وغيرها ، ويرغب بعض علماء النفس فى أن يكتبوا هذه الموضوعات باعتبارها موضوعات مقاربة لموضوعات علم النفس الأصلية.

(٦٣) أبوحيان التوحيدى: الصداقة والصديق ، ص ٢، ٣

النفسية - أبوعلی الحسن بن رشيق القيروانى (المتوفى فى سنة ٤٦٣ هـ) ففى كتابه (العمدة) نجد إشارة إلى بعض هذه الملامح: فقد عقد فيه بابا فى عمل الشعر وشحذ القريحة له، بين فيه الدوافع النفسية التى تعين على الشعر، وتشحذ لإجادته القرائح، وتنبيه الخواطر، من صفاء الذهن، وخلو المكان وجماله، والتغنى بالشعر، والوقوع فى العشق، وكل هذا يهيب، للشاعر الحالة المسعفة على الإبداع. يقول ابن رشيق: «وقيل مَقوْدُ الشعر الغناء به. وذكر عن أبى الطيب أن متشرفا تشرف عليه وهو يصنع قصيدته التى أولها:

جللا كما بى فليك التبريح*

وهو يتغنى ويصنع، فإذا توقف بعض التوقف رجَّع بالإشاد من أول القصيدة إلى حيث انتهى منها.

وقال بعضهم: من أراد أن يقول الشعر فليعشق فإنه يرق، وليرو فإنه يدل، وليطمع فإنه يصنع. وقالوا: الحيلة لكلال القريحة انتظار الحمام، وتصيد ساعات النشاط وهذا عندى أنجع الأقوال، وبه أقول، وإليه أذهب»^(٦٤).

الامام عبدالقاهر الجرجانى :

خير من يمثل القرن الخامس الهجرى فى نضجه وذروته وشموخه الامام عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجانى (المتوفى فى سنة ٤٧١ هـ): فهو يتمتع - إلى جانب قدراته العقلية ومنهجيته فى التفكير - بدرجة عالية من الحس الذوقى والنفسى فى تناوله للقضايا النقدية والبلاغية وعرضه لها.

(*) تمامه (البيت) أغذاء ذا الرشا الأغن الشيح

وهو مطلع قصيدة مدح بها مساور بن محمد الرومى (انظر الديوان : ج ١ ص ١٦٤)

(٦٤) ابن رشيق القيروانى : العمدة، تحقيق محمد محبى الدين عبدالحميد ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى،

١٩٣٤، الطبعة الأولى ، ج ١، ص ١٨٥

وهو يطالعنا في فاتحة كتابه (أسرار البلاغة) بما يلقي الضوء على أفكاره النقدية المتعلقة بمشكلة فهم المتلقى للنص الأدبي، وأثره في نفسه فيقول: «إذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا، أو يستجيد نثرا، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلو رشيق، وحسن أنيق، وعذب سائغ، وخلوب رائع، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، وإلى ظاهر الوضع اللغوي، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده» (٦٥).

وكلام الامام عبدالقاهر هذا يدل على فهم سليم لدور الناقد الأدبي، وتفسير صحيح لمصدر إعجابه بالعمل الأدبي.

ويطبق أفكاره في أبواب البلاغة من تمثيل وتشبيه واستعارة، فيقول في مواقع التمثيل وتأثيره وما يستثيره في نفس المتلقى من أحاسيس «إن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أهبة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفتدة صباة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا... وإن أردت أن تعرف ذلك، وإن كان تقل الحاجة فيه إلى التعريف، ويستغنى في الوقوف عليه عن التوقف فانظر إلى نحو قول البحتري:

دانٍ على أيدي العفاة وشاسع عن كل ندٍّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العلو وضوؤه للعصبة السارين جدّ قريب

وفكر في حالك وحال المعنى معك وأنت في البيت الأول لم تنته إلى الثاني ولم تتدبر نصبرته إياه، وتمثيله له فيما يمل على الإنسان عيناه، ويؤدى إليه ناظره، ثم قسمها على

(٦٥) الإمام عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا، القاهرة، دار المنار،

الطبعة الخامسة، ١٣٧٢ هـ، ص ٣

الحال وقد وقفت عليه، وتأمّلت طرفيه، فإنك تعلم ما بين حالتك، وشدة تفاوتها في تمكن المعنى لديك، وتحببه إليك، ونيله من نفسك، وتوفيره لأنسك»^(٦٦).

ثم يتحدث الإمام عبدالقاهر عن أسباب قوة تأثير صيغ التمثيل في الكلام البليغ من مثل قول ليبيد:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن ترد الودائع

مبيناً العلل النفسية وراءه فيقول «وجدنا له أسباباً وعللاً كل منها يقتضى أن يفخم المعنى بالتمثيل وينبل، ويشرف ويكمل، فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفى إلى جلى، وتأتيها بصريح بعد مكنى، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الاحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع؛ لأن العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة في غاية التمام»^(٦٧).

ونجد ملمحاً نفسياً من الإمام عبدالقاهر في مجال تفرقه بين التمثيل الدقيق وبين التعقيد نقف منه على مدى فهمه لطبيعة النفس الانسانية، وربطه بين هذه الطبيعة النفسية في حال تلهفها وترقبها وبين لون من ألوان البلاغة وهو ضرب المثل فيقول: «ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له، أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالميزة أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف، وكانت به أضن وأشغف. وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ، كما قال :

وهنّ ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

(٦٦) المصدر السابق ، ص ٩٢ - ٩٨

(٦٧) المصدر السابق ، ص ١٠٢

وأشبهاء ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة إليه، وتقدم المطالبة من النفس به»^(٦٨)
وقد فطن الإمام عبدالقاهر - في كلامه عن جمع التشبيه والتمثيل وما به التفاضل
بين الإدراك الإجمالي والتفصيلي - إلى فكرة الإدراك الكلي والإدراك على التفصيل، وهو
أساس نظرية مدرسة الجشتالت الحديثة^(٦٩) في علم النفس فيقول: «إن الجملة أبداً أسبق
إلى النفوس من التفصيل. وإنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبدئية إلى التفصيل،
ولكنك ترى بالنظر الأول، والوصف على الجملة، ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر»^(٧٠).

كما فطن الإمام عبدالقاهر لمواطن الابداع في الاستعمال اللغوي ونظم الأساليب،
فيرى في اللفظ والمعنى «أن هناك تفاوتاً في قولنا: قد رأيت زيدا، وقد زيدا رأيت، فكلتا
الجملتين مستقيمة نحويًا، ولكن الأولى حسنة والثانية قبيحة. وصحة إعراب الكلام
عنده لا تكفى لجمالها، لأن هذا الكلام مرتبط بترتيب الألفاظ، وترتيب الألفاظ - عنده
كذلك - ليس إلا ترتيباً للمعاني النفسية، ولذلك لم يكن الجرجاني يفصل بين اللفظ
والمعنى، أو بين الصورة والمحتوى»^(٧١).

كما اهتمدى الإمام عبدالقاهر في القرن الخامس الهجري إلى موضوع من أهم
الموضوعات التي أهتم بها علم النفس الحديث، وهو موضوع ربط عملية التذكر النفسية
بالرؤية البصرية والإدراك الحسي. وقد أبدى فيه رأياً يتفق مع الآراء النفسية الحديثة
فقال «إن مما يقتضى كون الشيء على الذكر، وثبوت صورته في النفس أن يكثر دورانه
على العيون، ويدوم تردده في مواقع الأبصار، وأن تدركه الحواس في كل وقت أو في أغلب
الأوقات. وبالعكس وهو أن من سبب بُعد ذلك الشيء عن أن يقع ذكره بالخاطر، وتعرض

(٦٨) المصدر السابق، ص ١١٨

(٦٩) معنى الجشتالت الصيغة الاجمالية. وتعنى هذه المدرسة النفسية بصفة أساسية بجوانب الإدراك والتعلم والذكاء.

(٧٠) المصدر السابق، ص ١٣٧، ١٣٨. وانظر محمد خلف الله احمد: من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده،

القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٠، ص ١٣٥

(٧١) د. عز الدين اسماعيل: الاسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة القاهرة، دار الفكر العربي،

١٩٦٨، ص ٣٣٤

صورته في النفس قلة رؤيته وأنه مما يُحَسُّ بالفيئة بعد الفيئة، وفي الفرط بعد الفرط، وعلى طريق الندرة. وذلك أن العيون هي التي تحفظ صورة الأشياء على النفوس، وتجدد عهدها بها، وتحرسها من أن تدر، وتمنعها أن تزول»^(٧٢).

ويقف الإمام عبدالقاهر عند التخييل وبيان وظيفته البلاغية، ويمزج في رؤيته له بين المنظور النفسي وبين الإحساس الفني لدى متلقى الشعر في مثل قول الشاعر:

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر أزراره على القمر

ويقول عنه شارحا «وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين إلا إذا كان المتصفح للكلام حساسا يعرف وحى طبع الشعر، وخفى حركته التى هى كالهمس، وكسرى النفس في النفس. وإن أردت أن تظهر لك صحة عزميتهم في هذا النحو على إخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فابرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل (لا تعجبوا من بلى غلالته فقد زر أزراره على من حُسَّنه حسن القمر) ثم انظر هل ترى إلا كلاما فاترا، ومعنى نازلا؟ وأخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية، وأنظر في أعين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة، ودلالة على الإعجاب؟ ومن أين ذلك وأنى؟ وأنت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضع البيت من الاحتجاج على وجوب البلى في الغلالة، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة»^(٧٣).

وفي مجال عرض الإمام عبدالقاهر لنظريته في النظم، وتحليله لها، واستشهاده على صحتها من القرآن الكريم ومن عيون الشعر العربى نراه يزاوج في براعة بين إدراك بلاغة الذوق وبين الملمح النفسى الذكى من «استشهاد القرائح، وسبر النفوس وفليها، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع»^(٧٤) وما يشير إليه على سبيل المثال من مغزى إظهار لفظ عصام مرتين في قول النابغة:

(٧٢) الإمام عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٤٣

(٧٣) المصدر السابق، ص ٢٦٦

(٧٤) الإمام عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، القاهرة، دار المنار، نشر السيد محمد رشيد رضا - الطبعة

الثالثة، ١٣٦٦ هـ، ص ٤٢٢

نفس عصام سوّدت عصاما وعلمته الكُرّ والإقداما

وأنه «لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار، وأن له موقعا في النفس، وباعثا للأريحية لا يكون إذا قيل (نفس عصام سودته) شئ منه البتة»^(٧٥)

* * * *

وأخيرا فقد طوّفنا ببعض ملامح الاتجاه النفسى الحديث فى التراث العربى فى حقبة زمنية معينة، ذلك التراث الذى يمتد قرونا متطاولة ويزخر بالكثير يحتاج لمزيد من الجهد والبحث فى التعرف عليه وفهمه ، وإبراز كنوزه فى الصورة التى يستفاد منها فى عصرنا الحديث.

(٧٥) المصدر السابق ، ص ٤٢٨

المراجع

- ١ - د. أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، الاسكندرية، المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٣.
- ٢ - د. اسحق رمزى: علم النفس الفردى: أصوله وتطبيقه، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١.
- ٣ - د. بدوى طبانة: دراسات فى نقد الأدب العربى من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٤، ط ثانية.
- ٤ - الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البخل، تحقيق طه الحاجرى، القاهرة، دار الكتاب المصرى، ١٩٤٨.
- ٥ - _____ : الحيوان، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، بيروت، دار الكتاب العربى ١٩٦٩، ط ثالثة.
- ٦ - _____ : رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجى، الجزء الأول ١٩٦٤، الجزء الثالث ١٩٧٩.
- ٧ - القاضى الجرجانى (على بن عبدالعزيز): الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبوالفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط ثالثة، بدون تاريخ.
- ٨ - أبوحيان التوحيدى: الصداقة والصديق، شرح وتعليق على متولى صلاح، القاهرة، مكتبة الآداب بالجمايز ١٩٧٢.
- ٩ - _____ : مثالب الوزيرين، أخلاق الصاحب بن عبّاد وابن العميد، تحقيق د. ابراهيم الكيلانى، دمشق، دار الفكر، ١٩٦١.
- ١٠ - _____ : المقاييس، تحقيق وتقديم محمد توفيق حسين، بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٧٠.
- ١١ - الرازى (أبو بكر محمد بن زكريا): رسائل فلسفية، مع قطع بقيت من كتبه المفقودة، جمعها وصححها پ، كراوس، الجزء الأول، مصر، جامعة فؤاد الأول، كلية الآداب، المؤلف رقم ٢٢، مطبعة بول باربييه، ١٩٣٩..

- ١٢ - ابن رشيق القيروانى: العمدة، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٣٤، ط أولى، ج ١
- ١٣ - شيلدون كاشدان: علم نفس الشواذ، ترجمة د. أحمد عبدالعزيز سلامة، مراجعة د. محمد عثمان نجاتى، الكويت، دار القلم، ١٩٧٧.
- ١٤ - ابن طباطبا (أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا العلوى) عيار الشعرى، تحقيق وتعليق د. طه الحاجرى ود. زغلول سلام، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٥٦.
- ١٥ - د. عبدالعزيز القوصى: أسس علم النفس ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٠.
- ١٦ - الامام عبدالقاهر الجرجانى: أسرار البلاغة، نشر السيد محمد رشيد رضا، القاهرة ، دار المنار، ط خامسة ١٣٧٢ هـ.
- ١٧ - _____ دلائل الاعجاز، نشر السيد محمد رشيد رضا، القاهرة، دار المنار ، ط ثالثة، ١٣٦٦ هـ.
- ١٨ - د. عز الدين اسماعيل: الأسس الجمالية فى النقد العربى: عرض وتفسير ومقارنة، القاهرة، دار الفكر العربى ، ١٩٦٨م.
- ١٩ - د. عطاء كفافى: النزعة النفسية فى منهج العقاد النقدى، رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الآداب - جامعة عين شمس، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م
- ٢٠ - ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم): الشعر والشعراء، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٦٦م.
- ٢١ - مجموعة من المتخصصين بإشراف ج . ب . جلعيفورد: ميادين علم النفس النظرية والتطبيقية (المجلد الأول: الميادين النظرية) ترجمة مجموعة من المتخصصين بإشراف د. يوسف مراد، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٦.
- ٢٢ - محمد خلف الله أحمد: من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده. القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ط ثانية معدلة، ١٩٧٠م.
- ٢٣ - د. يوسف مراد: مبادئ علم النفس العام، القاهرة، دار المعارف، ط سابعة، ١٩٧٨م.

SOME TRENDS OF PSYCHOLOGICAL ANALYSIS IN THE ARABIC CLASSICAL WORKS:

**BY : ATTA KAFABI .
M. A. ,PH. D.**

Arabic heritage, in the field of literature and poetry, is enormously rich in various aspects. Much of this heritage still awaits investigation and study. I tried to detect, in this study, traces of psychological analysis in the works of the classical writers. Obviously these classical writers did not shoot high towards psychological analysis which was not known in their age. Nevertheless, they practiced it within the frame of knowledge afforded by their age. Each of those writers responded in this field in his own way according to his talent, his personal knowledge, background and the spirit of the age.

The analytical reviews of Ibn Kutaiba, Kadi Girgani, Ibn Tabataba, Ibn Rashiq and Imam Abdul Kahir are treated here together with some of the works of Al-Gahiz, AbuHayan El Tawheedi and Abu Baker El Razi.

The study follows a chronological sequence commencing from the third century of Hejra to the fifth century. Examples of the psychological analysis in the fields of literature, poetry and reviews practiced by these classical writers are copied in the article to prove the validity of the argument.
